1. *Rôle culturel du protestantisme auprès des peuples de confession protestante*

Le rôle culturel du protestantisme est un fait indubitable, mais il est extrêmement difficile de le circonscrire. Quoi qu'il en soit, il est nécessaire, en cette matière, de faire d'emblée la distinction fondamentale entre le *protestantisme ancien*, orthodoxie et religion d'État, et le *néo-protestantisme*, traversé de diverses manières par des courants de pensée modernes, partisan de la liberté confessionnelle et acceptant une parité œcuménique. Le déclin des structures ecclésiastiques nationales contraignantes et l'unité culturelle qui s'élabore sur ces ruines — unité culturelle profilée par la religion et maintenue par l'État — constituent la différence essentielle qui permet de distinguer les deux périodes dont est fait précisément le rapport du protestantisme à la culture. Ces différences concernent, de toute façon, davantage des valeurs culturelles concrètes et individualisées ainsi que des institutions. Mais, parallèlement, le protestantisme joue un rôle culturel d'ordre général et distinct de ces influences particulières : il s'agit alors plutôt de la tenue de l'âme en général, comme des présupposés de l'attitude fondamentale à l'égard de Dieu, des hommes et du monde. Il ne faut pas oublier, en l'occurrence, que le protestantisme, entraînant la moitié de l'Europe à rompre avec l'unité de l'Église

et l'autorité suprême de la papauté, signifie la fondation d'un monde nouveau, manifestant son autonomie par rapport au catholicisme. Il faut aussi se souvenir qu'il a, en même temps, insufflé à ce monde un esprit rajeuni, puisé aux idées religieuses nouvelles. Cet esprit n'est, à vrai dire, parvenu que lentement et peu à peu à déployer ses conséquences ; en les développant, précisément, il s'est indissociablement lié à des éléments modernes de la vie, issus d'une autre origine, de sorte qu'il devient extrêmement difficile de circonscrire ce qu'est véritablement la composante protestante au sein de ces mélanges qui se sont combinés dès le XVII[e] siècle.

En ce qui concerne, tout d'abord, ce rôle culturel général joué par le protestantisme au sein des peuples qui l'ont adopté, on remarquera trois grandes émanations de sa pensée religieuse fondamentale auxquelles revient d'avoir assumé de hautes fonctions culturelles au cours de toute l'histoire européenne : l'autonomisation, désormais dotée d'une justification et d'une bénédiction religieuse, des cultures nationales ; un individualisme religieux justifiant la profession de foi personnelle et lié à une critique fondamentale de la tradition ; la sanctification religieuse du travail effectué ici-bas, dans le monde temporel.

Résultat d'une évolution médiévale, l'*autonomisation des cultures et des États nationaux*, était, à vrai dire, depuis longtemps amorcée et se fût de toute façon poursuivie, même sans l'intervention de la Réforme. Le protestantisme a permis, néanmoins, à ce processus de s'affranchir complètement de l'universalisme toujours menaçant du pouvoir centralisateur de la papauté, dans la mesure où fut rompu ce lien au trône de Rome, et, ainsi, toute possibilité que s'exerçât sur les pays protestants la pression de la sphère géopolitique d'obédience catholique. En outre, chaque pays protestant accueillait sa propre Église nationale avec des confessions et des traditions propres, de sorte qu'il était contraint de développer aussi une certaine autonomie et une certaine particularité religieuses. L'État particulier et temporel, où le mobile dynastique l'emportait à vrai

dire de loin sur les considérations nationales, était, en tant que tel, légitimé du point de vue religieux. Ce qui ne résultait pas directement et sans autre forme de procès de l'idéal protestant. En effet, ce dernier prolongeait le concept ecclésiastique catholique, même si c'était sous une forme très spiritualisée et très intériorisée. Cet idéal protestant reconnaissait lui aussi l'Église une, universelle, apostolique et catholique, la communauté mondiale de tous les hommes, communauté qui, grâce au miracle rédempteur du verbe pur, grâce au prêche orthodoxe et aux sacrements correctement enseignés et administrés, intervient dans le monde comme une force miraculeuse et tangible, qui n'échappe au contrôle que dans les influences qu'elle exerce sur la conversion singulière et intime de la personne. Cet idéal enseignait également à considérer toute l'Église sectorielle comme partie de cette Église une, et reconnaissait toute Église comme membre de l'Église catholique dans la mesure où elle aussi recelait, pour sa part, le noyau générateur de vérité et de salut. Or, tout d'abord, il manquait à cet idéal protestant l'instance centrale qui eût pu maintenir et préserver, pour toutes les Églises sectorielles et de la même manière, ce noyau miraculeux de l'institution rédemptrice ; de plus, et hormis quelques actions communes ponctuelles notamment des réformés, on abandonnait les Églises particulières à leur propre sort. Ce qui a eu pour résultat effectif une totale autonomie de chaque État avec, pour corollaire, les inévitables conséquences de l'affranchissement spirituel et politique. En second lieu, l'Église protestante en général n'affirmait que le noyau de vérité propre à l'exercice orthodoxe du prêche et à l'administration canonique des sacrements ; quant à l'organisation juridique, liturgique et hiérarchique particulière de chaque Église, elle la considérait comme superficielle et l'abandonnait au contexte propre à chacune. Mais cet aspect superficiel n'était pas, en vérité, si indifférent, à en juger par la manière dont le spiritualisme réformé l'a pris en compte. Ainsi les Églises des États particuliers devinrent-elles tout à fait indépendantes, et, de l'Église universelle, il ne subsista qu'une notion théorique dotée

d'une faible efficace dans la pratique, dont chaque Église pouvait s'imaginer participer sans être en rien contrainte par elle. Les Églises particulières revêtirent ainsi un caractère distinctif, national ou dynastique, et elles contribuèrent à leur tour à former des unités politiques et nationales souveraines, lesquelles, détentrices d'une Église locale, pouvaient se croire libres gestionnaires et usufruitières des vérités divines et rédemptrices. Mais cela a stimulé, de manière tout à fait extraordinaire, le processus déjà engagé, de singularisation nationale à l'œuvre au sein de la civilisation occidentale, tout en rendant impropre la moindre idée d'une réunification dans une Église internationale. Directement ou indirectement, un tel processus a contribué aussi à la formation des cultures nationales particulières. Bien que, actuellement, les Églises occupent, dans la vie en général, une position qui est sensiblement en retrait, c'est aujourd'hui encore le cas, et c'est surtout la meilleure protection contre une nouvelle romanisation.

Le deuxième rôle joué par le protestantisme est moins clair. La discussion et la critique de la tradition médiévale romaine, le recours à la *critique philologique et humaniste*, le *sens réformateur* en général ne sont le propre que des premiers moments où s'est forgé et conforté lui-même l'idéal protestant; par la suite, puisque, dès le début, il ne s'agissait que de moyens en vue d'une fin, ces caractéristiques ont été, au sein des Églises réformées effectivement constituées, presque totalement reléguées. Même l'intériorité et la singularité de la conviction morale, donc l'*individualisme religieux* fondamental n'ont jamais été affirmés sans être relativisés, et ils ont toujours été conçus comme médiatisés par la puissance objectivement rédemptrice de la parole de Dieu, de la prédication et de l'Église. Après qu'on eut trouvé la formule définitive pour lier moyen objectif et détention individuelle et subjective du salut, toute conviction individuelle et singulière est restée cependant une conviction encore étroitement rattachée au dogme et à l'Église. Même le sentiment réformateur généralement partagé s'est atténué après les premières déceptions, et s'est cantonné à la

réforme de la pure doctrine dont tout le reste procède grâce à l'action miraculeuse de Dieu, pour autant qu'il le veuille. Seul le calvinisme poursuivit la réforme jusqu'à élaborer une éducation permanente des mœurs, mais celle-ci, à son tour, devint une loi dogmatique et irréformable. Toutes ces perspectives n'ont été prolongées que par les dissidents du protestantisme, par la critique humaniste des sociniens, par le culte mystique de l'intériorité, et par l'entreprise baptiste d'établir des communautés chrétiennes quasi saintes. Mais tous ces dissidents avaient pourtant un point d'appui fixe dans les idées qui furent à l'origine de la Réforme, et ils exerçaient leur influence sur les Églises qui avaient sans cesse besoin d'être revivifiées et dont la vie spirituelle était toujours en quête d'approfondissement, dans la mesure où ils pouvaient en même temps se réclamer des origines de la Réforme et s'appuyer sur leurs résidus encore présents. C'est ainsi que la conscience moderne du protestantisme lié à telle Église, comme celle du protestantisme qui ne défend plus les intérêts particuliers d'une Église, qui est donc libre du point de vue confessionnel, a pu se réconcilier avec la perspective protestante fondamentale, constituée par la critique, la réforme, l'intériorité morale et sentimentale de la conviction. Or, le lien établi par l'orthodoxie entre la subjectivité individuelle et les moyens du salut dépendants des autorités devint, à vrai dire, un problème toujours plus obscur; et la Réforme, de rétablissement de l'immuable vérité chrétienne qu'elle était censée être, se mua en une réformation permanente d'elle-même. Dans les Églises libres, opposées au catholicisme et aux Églises d'État, cette attitude critique et individualiste a été, comme elle est encore, conciliable, dans une certaine mesure, avec une orthodoxie bien établie; au reste, il en est résulté aujourd'hui un individualisme religieux pour ainsi dire sans borne qui ne se sent lié qu'à la conscience morale et à une appropriation, commandée par cette conscience, de la tradition. Cette évolution a importé, au sein de la culture générale, l'attitude critique à l'égard des traditions et des institutions, l'individualisme de

la conviction intime, le sentiment d'une réforme inchoative, mais dont l'achèvement n'était pas si lointain, du christianisme, et, ainsi, l'idée d'un progrès religieux comme celle du progrès en général. Il ne faut pas oublier, en l'occurrence, que cette évolution est profondément imprégnée par cet autre développement — d'une tout autre nature et, en revanche, indépendant — de l'esprit scientifique, éthique et social, puisque l'on rencontre, dans la culture moderne, et chez certains groupes, les principes de l'individualisme critique sans qu'ils aient le moindre lien avec une religiosité d'obédience protestante. Quoi qu'il en soit, les peuples protestants ont été jusqu'à présent plus facilement en mesure de faire leurs ces principes modernes sans que cela entraînât une dissolution de leur acquis religieux — ce qui fut le cas chez les peuples catholiques qui, pour l'essentiel, furent placés devant cette seule alternative : catholicisme ou athéisme. Or, cela signifie pour les peuples protestants la possibilité de conserver les éléments religieux de leur culture, un maniement, conciliable avec la conscience religieuse, de la critique individualiste et commandée par la conviction personnelle, ainsi qu'une alliance avec l'« individualisme moderne » en général.

Le troisième rôle, fort vanté, révèle néanmoins d'emblée un contexte très embrouillé. Par rapport à la morale catholique, le sens de l'éthique protestante consiste non pas à subordonner, comme une infrastructure pas tout à fait christianisée, à la superstructure constituée par l'Église, l'institution rédemptrice et l'éthique strictement chrétienne et imprégnée de monachisme, les formes naturelles de vie dictées par la loi naturelle relative, c'est-à-dire la vie dans le cadre des fonctions politiques, sociales et économiques, mais à confondre ces deux strates. L'éthique protestante consiste à *insuffler, au sein du système des fonctions naturelles, la conviction chrétienne* fondée sur la confiance sereine en Dieu et l'amour fraternel serviable, ce qu'exerce partout l'amour chrétien du prochain, en premier lieu sous la forme d'une fidélité à la fonction qui favorise et maintient l'ensemble de la société. Cela présuppose, à vrai dire,

une structuration du système jusnaturaliste des fonctions et rôles qui soit tout à fait durable et ne contienne aucune fonction non chrétienne et dépourvue d'amour du prochain. En outre, ces fonctions ne sont que des formes, au sein desquelles la conviction chrétienne est confortée, et non pas des buts qui auraient en eux-mêmes une valeur divine ou religieuse. Elles sont et restent mondaines, mais il ne s'agit pas simplement d'un monde auquel il faudrait superposer un ordre plus élevé, mais d'un monde qu'il faut remplir d'une mentalité chrétienne. De plus, Luther distingue la morale personnelle du cœur, celle du Sermon sur la montagne, des formes de vie imposées par la fonction et la profession, formes condamnées par le péché à être temporelles. C'est dans cette mesure que subsiste un fort résidu de surnaturel chrétien. Le calvinisme a, en particulier, développé, comme les sectes et le piétisme, une extraordinaire rigueur aussi bien dans la continuité systématique et sans faille du travail et de l'obéissance professionnelle que dans le fait d'écarter les professions impies et sans amour. On a donc, non sans raison, qualifié ces groupes de « protestantisme ascétique » à la différence de la tolérance plus grande du luthéranisme. Sous de tels auspices, la rédemption du monde, l'appréciation positive de la culture par la religion ne peuvent être que très conditionnelles. Mais, si limitées soient-elles, elles recèlent une sanctification religieuse du travail, lequel devient une obligation durable pour tout un chacun et impose à tous de mettre ses capacités au service de la totalité constituée par la société civile. Mais, ainsi, c'est essentiellement tout le travail de la culture qui passe sous un éclairage religieux, obéit à des mobiles religieux et acquiert une puissance religieuse. De plus, au moins un nombre limité de valeurs culturelles se transforment, dans l'État, l'école, la société et la famille, en valeurs propres, décidées par Dieu et qu'on ne saurait subordonner à aucune Église. Par-dessus le marché, le luthéranisme, en particulier, contient une foule de souvenirs liés à la puissante personnalité de Luther, personnalité vivante et qui reconnaissait à l'occasion la splendeur divine de la créa-

tion, dont émanait un acquiescement au monde toujours plus positif que ce qui résultait de sa théorie comme de la théologie luthérienne, entièrement édifiée sur le pessimisme du péché. Tout cela a permis au protestantisme de s'adapter peu à peu aux courants politiques, économiques, sociaux, esthétiques et scientifiques de la modernité, courants qu'il savait devoir considérer comme autant de conséquences résultant de l'ordre divin de la création, et qu'il intériorisait en les intégrant à sa conception religieuse du monde. Ce faisant, il a, bien entendu, profondément modifié les positions qui étaient les siennes à l'origine, et il a intégré une bonne part de travail pratique, profane et moderne — dans les domaines qui étaient sous obédience calviniste —, de même qu'il a assimilé l'attitude immanentiste de la modernité, ce qui est le fait du luthéranisme allemand où le sentiment chrétien d'humanité et la moralité référée à une conscience individuelle sont devenus les solutions adoptées par une large part de la philosophie allemande classique. Aujourd'hui, le protestantisme a pris l'habitude de reconnaître sa moralité dans les deux courants et, pour cette raison, de se percevoir comme un principe culturel, de même qu'il a, en effet, durant l'*Aufklärung*, créé un type nouveau de culture chrétienne sécularisée, positivement active, et tournée vers la vie. En outre, il a donné bonne conscience aux peuples protestants quant à leur travail culturel, et les a ainsi puissamment stimulés, même lorsqu'ils s'écartaient complètement ou partiellement des idéaux propres du protestantisme. À cet égard, il a souvent abouti lui-même — tant sous sa forme moderne qu'à l'époque de son orthodoxie — au rétablissement de son pendant culturel proprement chrétien, ce qui ne lui a fait gagner ni force intérieure, à son propre profit, ni non plus de force créatrice sur le plan de la culture. Cette dernière fut, en vérité et pour l'essentiel, un moteur inconscient, dont l'exercice ne fut pas prémédité, et qui reposait précisément sur une tension des forces orientées vers un monde suprasensible, tension qui, malgré l'espace offert à tout ce qui est suprasensible dans la vie professionnelle terrestre, devait, en fin de compte,

se dénouer au sein de cette vie-là. Ce qui fait que les peuples protestants participent au travail culturel de manière plus rationnelle, plus approfondie, plus exhaustive et plus intérieure que les catholiques, et, parmi les protestants, ce sont les calvinistes qui sont des contributeurs plus rationnels et plus intensifs que le luthéranisme très nettement imprégné d'esprit quiétiste. La contribution culturelle de ce dernier a surtout consisté à déverser les tréfonds de ses sentiments ainsi que les résultats de ses spéculations religieuses au sein de la philosophie et d'un art engrossé de métaphysique, dès que les obstacles présents dans le luthéranisme ancien eurent cessé de contrarier pareil transvasement que les impulsions intellectuelles modernes facilitèrent automatiquement. Mais tout cela n'a fait que compliquer davantage le rôle culturel du protestantisme, en le rendant moins clair. Surtout, la position que lui-même adopte vis-à-vis de la culture n'a pas été en mesure d'abolir l'opposition entre la culture supranaturelle et la sécularisation affirmée en liaison avec l'immanentisme moderne. Mais quelles que soient les difficultés propres à ce contexte, il est hors de doute que le protestantisme — dans la mesure où il est une forme du christianisme qui, à la fois, s'ouvre à la vie et entend réaliser le suprasensible dans l'espace du travail temporel — a, pour sa part, puissamment stimulé la culture moderne, et, pour autant qu'elle a ses sources propres, il s'est, de bien des manières, uni à elle et confondu avec elle. S'il faut vraiment que cette culture moderne ait une assise et un centre religieux et chrétien, ce ne peut donc être que le protestantisme sous une forme qui aura eu le souci de s'adapter à cette fonction.

2. *La création d'une culture spécifiquement protestante*

Outre ces caractéristiques générales qui définissent dans l'ensemble le rôle culturel que le protestantisme a théoriquement joué, on peut s'interroger sur ce qu'est la structure d'une

culture spécifiquement protestante. Ce que nous avons jusqu'à présent décrit concerne la culture des peuples protestants, qui est déterminée en partie par le protestantisme, même lorsqu'un lien direct et conscient avec les idéaux protestants n'existe pas. Autre chose est la structure d'une culture déterminée consciemment et effectivement par un esprit religieux protestant. Ce qui est alors à prendre en compte c'est, non pas tant une orientation générale de l'esprit eu égard à la culture moderne, mais le rapport aux valeurs culturelles prises chacune isolément et celui de leur unification sous la forme d'une culture spécifiquement protestante. C'est là qu'intervient la différence déjà évoquée entre le protestantisme ancien, orthodoxe, religion d'État, et le protestantisme moderne, œcuménique, affranchi par rapport à la tutelle étatique, et revêtant des structures diverses. Dans le premier cas, la conséquence fut une certaine imprégnation protestante, avec l'aide des autorités protestantes qui se percevaient comme les représentants de la loi morale chrétienne. Dans le cas du protestantisme moderne, la vie séculière est, tout ou partie, affranchie de la direction religieuse, et c'est au sein de la culture générale que se forment les différents groupes commandés par la mentalité et les créations culturelles issues des Églises et des idéaux protestants; processus au cours duquel cette vie doit faire face à de nombreuses oppositions et divers courants issus de la culture.

L'imprégnation spécifiquement protestante de la culture dans les États confessionnels obéissant au protestantisme ancien était un phénomène nouveau, mais il s'agissait moins d'une création de valeurs culturelles neuves, ou de la restructuration de valeurs plus anciennes, que d'une synthèse et d'une empreinte particulières de ce qui existait déjà et qui était inclus dans l'histoire récente.

C'est la *famille* qui a bénéficié de la refonte proportionnellement la plus singulière. Certes, dans l'ensemble, on s'est contenté de proroger l'idéal familial catholique, mais dans la mesure où le célibat des prêtres et le monachisme furent abandonnés, le mariage et la famille virent considérablement accrus leur importance sociale et leur statut juridique. Dans la mesure où c'est à l'activité professionnelle qu'incombait d'attester la conviction religieuse, la tâche la plus immédiate et la plus élémentaire, le fait de tenir une maison et de gérer l'économie domestique en général, en produisant les moyens d'existence en même temps qu'était ainsi prise en charge l'éducation des enfants, a fini par acquérir le rôle de tâche chrétienne par excellence. Cela vaut, de la même manière, pour le calvinisme et le luthéranisme. La famille, créée pour régulariser la vie sexuelle et la natalité, devient, dans l'acception de toutes ses fonctions comprises comme formant le premier et le plus immédiat des cultes, le cœur de toute culture protestante et l'école de tous les comportements sociaux de prise en charge d'autrui, d'engagement à servir, d'obéissance et de piété. Ce qui a fait de la famille l'essence et le symbole de la culture protestante en général, c'est un patriarcalisme religieux, ainsi que le fait de mettre en avant tout ce qu'avait de profitable le rôle de la famille pour la société et l'Église.

L'*État* fut, pour l'essentiel, placé sous un éclairage médiéval et conçu comme l'organisation du droit, de la force et du pouvoir résultant de l'existence du péché, mais convertie par la Providence divine en un instrument de discipline et de salut. Dans le même temps, la réalité de l'État a été acceptée dans le mouvement qui le conduisait vers un absolutisme affranchi de la prééminence de l'Église, mais exploitant à son tour les instruments ecclésiaux de la domination, absolutisme qui était en passe de devenir l'État administratif et bureaucratique de la modernité. Le protestantisme ne s'est pas fait faute d'accélérer cette évolution en transférant à l'État le soin de prendre en charge tout l'ensemble du système ecclésial et de la communauté religieuse publics, tout en imposant, en outre, à cet État le devoir de maintenir un ordre moral public chrétien ainsi que la pureté de la doctrine, mais, d'autre part, en le débarrassant de toute immixtion de l'autorité ecclésiastique au sein de ses activités politiques et sociales. Ainsi le développement

moderne de l'État fut-il considérablement stimulé en terrain protestant, en même temps que l'État ou les autorités furent cependant considérés comme responsables, au sein de la société, du christianisme public, et dans l'obligation de préserver la santé de l'Église, donc investis d'une mission directement religieuse. Cette mission, à elle seule, garantissait le christianisme de toute cette culture. Affranchi de la direction ecclésiastique, mais assurant, en obéissant à un sentiment chrétien et spontané d'obligation, l'ordre moral du christianisme et la domination de l'Église purifiée, l'État est le cadre et le soutien indispensables de toute la culture vétéroprotestante. Le luthéranisme inclinait vers l'absolutisme comme vers la passivité des institutions ecclésiastiques à l'égard de la vie publique. À l'inverse, le calvinisme tendait à une constitution républicaine comme à une participation active et fortement instruite de la communauté au gouvernement de l'État chrétien, chaque fois qu'il était question de morale et d'affaires concernant l'Église.

De la même manière, la *vie économique* est tout d'abord prise en compte dans une perspective médiévale et chrétienne, et c'est ainsi qu'elle est intégrée au tout de la société. La propriété privée, dans la situation dominée par le péché, va de soi, et elle est prescription divine ; elle doit être le résultat du travail effectué dans le cadre d'une profession définie et conformément à certaines procédures, et cette propriété doit être employée, non seulement pour la prospérité de la famille, mais dans l'intérêt du tout social. Le luthéranisme a redouté le développement du capitalisme et s'est efforcé de maintenir la vie économique si possible au stade de la production agraire et artisanale, pour cette raison que la spéculation capitaliste est à ses yeux contraire à l'amour et à la croyance en la Providence. À Genève, Calvin avait accepté la vie corporatiste et, partant, il a confié au système des finances et au prêt à intérêt le rôle d'assurer et de promouvoir la prospérité générale ; cette attitude a été, par la suite, adoptée par toute l'éthique réformée qui l'a prise en exemple. Mais, dans la mesure où, sur le terrain des convictions fondamentales, l'obligation générale de

travailler et la nécessité pour tous d'avoir un métier furent reconnues, puisque l'esprit du protestantisme en général stimulait et encourageait l'activité intellectuelle et l'intuition individuelle, il en est également résulté, dans le même temps, un accroissement de l'activité économique. Dans la mesure où le calvinisme a voulu appliquer au domaine de la production capitaliste, qu'il avait tolérée, son esprit de zèle méthodique et permanent, il a, en particulier, contribué de manière décisive à l'émergence de la mentalité capitaliste prisant le travail pour le travail. Il en fut de même pour les sectes et le piétisme. Néanmoins, la chrétienté de cette vie économique n'était préservée que pour autant qu'elle se percevait comme une tâche commandée par Dieu et comme une obligation dont la finalité était le bien commun de la société et des frères, c'est-à-dire comme un moyen de la prospérité de la communauté, comme un instrument de bienfaisance, et dans la mesure où la consommation était limitée selon le critère d'un besoin modéré.

Le protestantisme ancien ne songeait pas à une *réforme de la société* qui fût fondamentale. Après l'échec de la grande révolution paysanne (la guerre des Paysans) et après la reconsolidation des anciens rapports sociaux, la situation effective de la société n'offrait aucune occasion de changement. Le protestantisme ancien accepta la formation de l'État comme la division sociale telle qu'elle était donnée, qu'il percevait comme une expression de la nécessité naturelle ou comme celle d'une loi de la nature. Il n'a d'ailleurs apporté aucune modification essentielle à la structuration sociale léguée par le Moyen Âge, mis à part la condition du prêtre, le monachisme et la mendicité institutionnelle. Par conséquent, les seuls statuts sociaux nouveaux furent l'état de pasteur ou de prédicateur, ainsi que celui de professeur et de maître d'école, étroitement lié au monde intellectuel protestant, très valorisé et fortement imprégné d'humanisme. Les seuls défauts reconnus dans la société telle qu'elle existait étaient la perturbation de l'ordre et la misère que l'on cherchait à combattre en restructurant les actions caritatives. Le luthéranisme n'a cependant pas fait

grand-chose dans ce domaine, tandis que l'éducation religieuse et l'action du diaconat calvinistes, de même que tout l'idéal d'une communauté sacrée conduisaient à une sorte de socialisme chrétien, c'est-à-dire à une large mobilisation de l'assistance ecclésiale, sociale et privée en faveur des pauvres et des nécessiteux.

Le protestantisme ancien n'a pas eu de lien profond et structurel avec la *science*. À ses yeux, elle était un instrument de l'État et de l'Église, elle avait partie liée avec les autorités de la tradition, exactement comme la scolastique catholique, à la fois plus ancienne que le premier protestantisme et contemporaine de son émergence. Seule l'irruption de l'esprit moderne a, dans ce domaine, provoqué une transformation. Il ne saurait non plus être question d'un lien structurel entre le protestantisme et *l'art*. Pour qu'un tel lien se fût noué, il y avait trop de sérieux moral et trop de supranaturalité dans la religion. C'est uniquement dans ce qu'il y avait de moins sensuel et de moins naturel dans l'art, c'est-à-dire dans la musique sacrée, que s'épanchait la sensibilité protestante, étroitement liée à la poésie religieuse. Çà et là, un esprit protestant neuf se manifestait dans la construction de nouveaux lieux de culte. Au reste, là où l'instinct créateur s'exprimait spontanément, on pouvait, bien entendu, observer la transformation causée par le protestantisme dans le domaine du matériau et dans les sources de l'imaginaire. Mais c'est seulement de manière très médiate que l'on verra en Rembrandt une expression de la sensibilité protestante ; et toute la valorisation humaine, morale et religieuse de l'art, qui est le fait de la Renaissance comme du néo-humanisme classique, est à cent lieues du protestantisme ancien.

À la différence radicale de ce dernier, le *protestantisme moderne* n'occupe plus de position dominante depuis que s'est dissoute l'unité de l'Église et de l'État. En outre, l'autonomisation de l'État, l'apparition de stratifications sociales et de problèmes d'existence tout à fait nouveaux, l'influence d'un courant scientifique et esthétique inédit ont déplacé, même très concrètement, toutes ses problématiques par rapport à la culture. Étant donné cette déconstruction de l'influence de l'Église et cette sécularisation de la culture générale, il restait à formuler un idéal culturel protestant, et, si possible, à le réaliser — c'est l'affaire des groupes religieux particuliers. Après le déclin d'une culture spécifiquement protestante de l'*Aufklärung*, le luthéranisme adopta, à cet égard, une attitude essentiellement conservatrice et réactionnaire. Le calvinisme anglo-saxon, en revanche, accompagna plutôt le courant moderne et libéral, puis le mouvement démocratique et, aujourd'hui, celui des réformes sociales, bien qu'il s'y montre, conformément à sa doctrine, très conservateur. Outre les groupes spécifiquement constitués en Églises, on trouvera la libre attitude intellectuelle protestante, liée à aucune Église, de ceux qui espèrent une quelconque réconciliation de la culture moderne et du protestantisme, et qui cherchent à mettre sur pied leur mutuelle participation. Ce troisième groupe est, bien entendu, dominé par les opinions et les espoirs les plus divers.